45e ANNEE (5e SÉRIE) — N° 4 — 9479 26 JANVIER 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

§ I. La Passion de N.-S. J.-C. *(suite)*. — IV. Jésus devant Caïphe. 1° L'emplacement du palais de Caïphe. 2° Compétence, composition et manière régulière de procéder du Sanhédrin à l'époque de Jésus.

§ II. Comptes rendus bibliographiques. — *Enchiridion biblicum ;* — Mélanie Marnas, *Quel est donc cet homme ?* — Lavergne, *Synopse des quatre Evangiles en français ;* — Lebretòn, *La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise ;* — Maurice Goguel, *Introduction au Nouveau Testament,* t. IV en deux parties ; — X. Marchet, *Le véritable emplacement du palais de Caïphe.*

I. — La Passion de N.-S. Jésus-Christ *(suite)* [1]

§ IV. — Jésus devant Caïphe

A propos de cet incident de la Passion de Notre-Seigneur, nous examinerons aujourd'hui les deux questions suivantes : 1° où se trouvait le palais de Caïphe, et 2° quelle était la compétence, la composition, et la manière régulière de procéder du Sanhédrin à l'époque de Notre-Seigneur.

1° *L'emplacement du palais de Caïphe* [2]

Si l'on consulte les Guides et Albums de Terre Sainte ou les Vies de Notre-Seigneur, on constate que presque tous les auteurs s'accordent pour situer le palais de Caïphe au sommet du Mont Sion, au nord et à proximité du Cénacle. Ainsi font les PP. Vincent et Abel [3], Riess-Heidet [4], Mgr Gramatica [5], Abel [6], Meistermann [7], Fillion [8], Fouard [9], Hastings [10]. Dans son livre sur la passion de Notre-Seigneur, S. E. le cardinal de Lai constate fort justement que cette opinion topographique est la plus communément admise [11]. Il la fait sienne, tout en signalant qu'une autre opinion, exposée et défendue par les Pères Assomptionnistes, situe la maison de Caïphe, non plus au nord, mais à l'est du Cénacle, là ou s'éleva l'église désignée au moyen-âge sous le vocable de St-Pierre en Gallicante [1]. Il pourrait sembler osé de notre part de nous séparer de la généralité des auteurs pour adopter une thèse en faveur de laquelle depuis longtemps sont seuls à batailler les professeurs de Notre-Dame de France ; mais dès lors que leurs arguments ont eu ce résultat de faire mettre un point d'interrogation à la suite de l'indication « au nord du Cénacle » de la Maison de Caïphe soit dans le *Bœdeker* (1906, p. 66-68), soit dans le *Dictionnaire de la Bible* (t. III, 2a col. 1344), on voudra bien nous permettre d'exposer ici en toute loyauté une thèse qui, sans doute, ne nous paraît pas absolument certaine, mais qui, du moins, a en sa faveur de sérieuses vraisemblances historiques et topographiques.

Cette thèse peut se formuler ainsi : — L'emplacement du Palais de Caïphe est à chercher non pas au nord du Cénacle sur le sommet du Mont Sion, mais à l'est du Cénacle, à environ 250 mètres, sur la déclivité orientale de la colline. Là s'éleva dès le Ve siècle l'église St-Pierre en Gallicante, *in gallicantu, « au chant du coq. »*

En consultant les témoignages traditionnels les plus anciens, nous croyons pouvoir établir qu'on ne connut autrefois, jusqu'au XIIe siècle, qu'une seule église St-Pierre, dont l'emplacement se trouvait, non pas dans le voisinage immédiat du Cénacle, mais plus à l'est. Cette antique basilique, des fouilles récentes l'ont prouvé, est celle dont on relève actuellement les ruines en restaurant St-Pierre en Gallicante.

A) L'antiquité ne connut qu'une église Saint-Pierre. — A l'époque où s'élevèrent à Jérusalem, entre 325-360, les grands sanctuaires Constantiniens, le palais de Caïphe n'attira nullement l'attention. *Le Pèlerin de Bordeaux* qui se rendait en 333 de la piscine de Siloé à la Sainte Sion et au Cénacle, signalait sur son parcours « le lieu où fut la maison du prêtre Caïphe [2] » et en 348 S. Cyrille de

[1] Voir l'*Ami* du 4 août et du 3 novembre 1927, p. 481-8 et 689-96.

[2] Dans l'impossibilité de fournir ici les plans qui permettraient à nos lecteurs de suivre ces études avec toute facilité, nous leur conseillons de se reporter aux plans de Jérusalem et de ses environs immédiats qu'ils trouveront, soit à la fin de la *Bible* de Crampon (édition manuelle), soit dans l'Album de Mgr Gramatica, soit dans les volumes de la collection Verbum Salutis (Paris, Beauchesne).

[3] *Jérusalem,* t. II, p. 482-515.

[4] *Atlas Sacræ Scripturæ,* p. 10 et carte VIII, F.

[5] *Atlas Geographiæ biblicæ,* Tab. VIII.

[6] *Dict. d'Archéologie,* fasc. LXXVI-LXXVII, col. 2304 et 2336.

[7] *Guide de Terre Sainte,* 1923, p. 187-188.

[8] *Vie de Notre-Seigneur,* t. III, p. 416.

[9] *Vie de Notre-Seigneur,* t. II, p. 310-311 (12e édition).

[10] *Dictionary of Christ and the Gospels,* t. I, p. 854, et *Dictionary of the Bible,* t. II, p. 600, carte 4.

[11] *La Passion de Notre-Seigneur,* p. 78-81 (Paris, Bonne Presse).

[1] *La Palestine*, 1922, p. 175-182.

[2] Après le récit de son pèlerinage à la piscine de Siloé, le *Pèlerin de Bordeaux* écrit : « De la même (piscine) on gravit Sion, et l'on voit le lieu où fut la maison du prêtre Caïphe, il y a encore la colonne où le Christ fut flagellé. Mais une fois entré à l'intérieur de l'enceinte de Sion, on voit le lieu où David eut son palais. » (Geyer, *Itinera hierosolymitana,* p. 22) Pour l'étude de ce texte, voir Marchet, *Le Véritable emplacement du palais de Caïphe,* Appendice Ier, p. 86-90.

Jérusalem s'écriait dans sa 13e catéchèse : « Ne renie pas le crucifié : si tu le renies.... elle t'accusera, la maison de Caïphe, qui par sa dévastation actuelle atteste la présence de celui qui y fut jugé [1]. » Quelques dizaines d'années plus tard, à la fin du ɪvᵉ siècle ou dans les premières années du vᵉ, l'Eglise de Jérusalem, ou plus vraisemblablement une initiative privée demeurée inconnue, avait élevé en cet endroit, témoin du reniement mais aussi du repentir de S. Pierre et du miséricordieux pardon de Jésus, un sanctuaire dédié au Prince des Apôtres.

Il semble que nous ayons une première preuve de l'existence de ce sanctuaire dans l'épître CXLVII adressée par S. Jérôme au diacre Sabinianus vers 397-400, d'après Cavallera [2], vers 409, d'après Martianay [3]. Dans cette lettre il est fait mention d'une vierge de Palestine qui prit le voile du Christ dans la basilique de l'Apôtre Pierre. Par la suite, les attestations écrites concernant ce sanctuaire se rencontrent à chaque siècle. Au vɪᵉ siècle l'archidiacre Théodosius, pèlerin des Lieux Saints vers 530, écrit : « La Maison de Caïphe est maintenant l'église St-Pierre. » A la même époque, le *Breviarius de Hierosolyma* dit qu'il faut aller de la Sainte Sion « vers la maison de Caïphe où S. Pierre renia. Là était, disait-il, la grande basilique de St-Pierre. »

La version géorgienne de l'*Ordo de Jérusalem*, donnant l'ordre des fêtes et du calendrier de la Ville Sainte pour les vɪɪᵉ et vɪɪɪᵉ siècles, mentionne à la date du 18 août : « A St-Pierre, dédicace là où fut la maison de Caïphe, » et le Jeudi-Saint, après l'office du soir, il fait aller en procession de Gethsémani à « St-Pierre, où fut la maison de Caïphe. » En 808, le *Commemoratorium de Casis Dei*, inventaire officiel des églises et monastères palestiniens dressé sous le règne de Charlemagne, protecteur des Lieux Saints, signale qu'il y a à St-Pierre *où le glorieux apôtre pleura*, cinq prêtres et clercs ; — le moine Bernard, en 870, indique que l'église en l'honneur du bienheureux Pierre est à l'endroit où il renia le Seigneur ; — enfin pour les ɪxᵉ et xᵉ siècles le *Typicon grec* de Jérusalem montre un Lieu Saint qu'il désigne sous le nom de « *Repentir de S. Pierre* » et il indique que le soir du Jeudi-Saint on s'y rend solennellement en procession en quittant Gethsémani.

Bref, du vɪᵉ au xɪᵉ siècle tous les auteurs n'ont parlé que d'un sanctuaire appelé généralement « église St-Pierre, » mais signalée néamoins au ɪxᵉ siècle non seulement comme l'endroit où Pierre renia son Maître (Bernard), mais encore comme l'endroit où il pleura *(Commemoratorium)* ou comme « le lieu de son repentir » *(Typicon)*.

Par ailleurs, durant cette période, aucun texte connu ne met l'emplacement de la maison de Caïphe en relation étroite avec le Cénacle. Avant la date probable de la construction de la basilique de St-Pierre, sainte Paule en 386 et Ethérie à la fin du ɪvᵉ siècle se rendent en pèlerinage du Calvaire à la Sainte Sion, sans faire la moindre allusion à l'existence sur leur passage, avant d'arriver au Cénacle, des vestiges ou tout au moins de l'emplacement du palais de Caïphe. Plus tard, à une époque où l'église St-Pierre avait acquis une telle importance et notoriété qu'elle ne pouvait pas ne pas attirer les regards du pèlerin, on observe le même silence dans les relations de l'*Anonyme de Plaisance* en 570, d'Arculfe en 670, de S. Bède en 720, de S. Willibald en 723-726, se rendant du St-Sépulcre au Cénacle. Est-il admissible que ces personnages aient dû côtoyer un semblable monument sans le signaler aussitôt, et, s'ils ne l'ont pas signalé, ne faut-il pas légitimement en conclure qu'*il ne se trouvait pas là, mais ailleurs ?*

Et de fait, trois documents nous invitent à ne pas chercher l'église de Pierre dans le voisinage immédiat du Cénacle, mais plus loin vers l'est.

C'est d'abord 1° *le récit de l'archidiacre Theodosius* (530). Il indique comme distance « cinquante pas *plus ou moins* » entre la Ste Sion et la maison de Caïphe. Son pas est évidemment conventionnel, et, si l'on veut se faire une idée de sa longueur approximative, le mieux est de considérer les mesures qu'il donne pour indiquer les distances qui séparent certains endroits dont la situation topographique est parfaitement connue. Ainsi, il déclare qu'il y a deux cents pas entre le Golgotha et la Sainte Sion (Cénacle), et deux cents pas également entre la Piscine de Siloé et la Piscine Probatique. De ces deux seules données on peut inférer que son pas n'a pas la valeur d'un pas normal, qu'il a même une valeur supérieure au pas romain (1 m. 48), enfin, qu'il n'a pas une valeur toujours constante, car s'il y a à vol d'oiseau 480 pas romains du Golgotha à la Sainte Sion, il y en a bien 800 de la Piscine de Siloé à la Piscine Probatique. Les évaluations topographiques de Theodosius sont donc toujours au-dessous de la réalité et, suivant les cas, elles doivent être multipliées par le coefficient 3, 4, ou même par un coefficient encore supérieur. Les 50 pas indiqués par lui entre le palais de Caïphe et le Cénacle seraient donc la seule mesure qu'il faudrait prendre au pied de la lettre ou presque, si, comme le voulaient certains, l'emplacement du palais de Caïphe devait être cherché à 75 mètres environ au nord du Cénacle. Au contraire, si, comme l'exige la logique, on applique à cette donnée topographique l'un des coefficients dont s'accommodent fort bien toutes les autres évaluations, on aboutit à une distance beaucoup trop grande pour cadrer avec l'emplacement dit du palais de Caïphe au nord du Cénacle ; par contre, cette distance de 50 pas « *plus ou moins* » est assez exacte si l'on cherche l'emplacement de ce palais, non plus au nord, mais à l'est du Cénacle. Et de fait ce n'est pas au N., mais bien à l'E., que

[1] *P. G.*, t. xxxɪɪɪ, col. 817.
[2] Cavallera, *S. Jérôme*, t. ɪ, p 172 ; t. ɪɪ, p. 159.
[3] *Œuvres de S. Jérôme*, t. ɪv, col. 754.

Theodosius a rencontré la maison de Caïphe qui est maintenant l'église St-Pierre, puisqu'il ne passa à côté d'elle qu'après avoir quitté le Cénacle et en se dirigeant vers le Prétoire.

C'est 2º la *Carte de Madaba*. Cette carte découverte en ce site de la Transjordane, en 1897, situe l'église St-Pierre non pas au nord, mais à l'est du Cénacle et assez loin de ce dernier endroit pour qu'elle se trouve en même temps au sud-est du Temple. Aux environs du Cénacle, et tout particulièrement au N., elle n'indique que des cloîtres et de minuscules chapelles ; elle n'y fait figurer aucun monument susceptible de rappeler la grande basilique de St-Pierre. Telle est pour le VIe siècle, selon cette carte, la physionomie des principaux Lieux Saints de Jérusalem.

C'est 3º, enfin, *le Pèlerin franc Bernard le Moine*. Lui aussi indique en 870 l'emplacement du palais de Caïphe et il le montre à l'E. du Cénacle. Après avoir relaté ce qu'il a vu à l'église du Cénacle « contre laquelle, du côté de l'Orient, il y a une chapelle en l'honneur de S. Etienne, » il ajoute, et ici nous tenons à citer intégralement son texte : « En se dirigeant à l'Est se trouve l'église en l'honneur du Bienheureux Pierre, au lieu où il renia le Seigneur. Vers le Nord est le Temple de Salomon, occupé par la Mosquée des Sarrasins. » Si du Cénacle on tire une ligne dans la direction de l'E. et une autre de la mosquée d'Omar dans la direction du Sud, le point d'intersection de ces deux lignes ne sera pas très éloigné de la basilique du reniement, élevée sur l'emplacement du palais du Grand-Prêtre [1]. Vraiment peut-on souhaiter dans une description d'auteur ancien plus de précision géométrique ?

C'est donc sans contredit à l'E. du Cénacle que l'on a situé du VIe au XIe siècle l'église St-Pierre. Aussi bien, les auteurs qui veulent maintenir le palais de Caïphe au N. du Cénacle n'y contredisent pas ; ils voient seulement dans cette église le monument élevé sur une grotte où S. Pierre se serait enfui pour cacher sa honte et pleurer son péché. Il nous reste donc à examiner, maintenant, la valeur des documents littéraires sur lesquels on s'appuie pour affirmer qu'il y eût autrefois deux sanctuaires élevés en l'honneur du Prince des Apôtres.

B) Les documents littéraires sur lesquels on s'appuie pour prouver une dualité de sanctuaires en l'honneur de S. Pierre sont d'une interprétation sujette a caution. — Ces documents sont au nombre de quatre : 1º le *Commemoratorium de Casis Dei*, 2º l'*Ordo de Jérusalem* 3º le *Typicon*, et 4º la *liste d'Anastase d'Arménie*.

1º Le *Commemoratorium de Casis Dei*. — Pour tirer du *Commemoratorium de Casis Dei vel monasteriis* de 808 un argument en faveur d'un double sanctuaire de Pierre, il faut vraiment jouer sur les mots. Toute l'argumentation repose sur ce fait qu'à St-Pierre le glorieux apôtre *pleura ;* « pleura, » dit-on, et non pas « renia. » Or d'après Mt. XXVI, 75, aussitôt après le reniement, Pierre serait sorti du palais du Grand-Prêtre : « Egressus foras flevit amare. » Donc le lieu des pleurs n'est pas celui du reniement. — Pour serrer le texte du narrateur d'aussi près et en tirer de telles conséquences, il faut laisser totalement de côté le récit de S. Marc qui note la simultanéité entre le reniement et les larmes : « Et cœpit flere » (XIV, 72), « et il se mit à pleurer » là où il avait renié. Il faut aussi ne pas s'arrêter à ce qu'il y aurait eu de choquant pour la piété chrétienne d'élever purement et simplement un monument pour commémorer le souvenir et le lieu du reniement de S. Pierre. Si ce reniement n'avait pas été racheté de suite par le repentir, si ce lieu n'avait pas été le témoin de la miséricordieuse bonté de Jésus accordant aussitôt son pardon à son apôtre défaillant, c'est le souvenir des souffrances ou de l'interrogatoire de Jésus au palais de Caïphe que la piété chrétienne aurait commémoré. Les plus anciens auteurs, en parlant de la basilique de St-Pierre, s'attachèrent surtout à rappeler le reniement sans, dans leur pensée, le séparer du repentir pour expliquer pourquoi le sanctuaire élevé sur la maison de Caïphe était dédié au Prince des Apôtres et non à Notre-Seigneur lui-même. Ils ne parlèrent pas du lieu où Pierre était allé pleurer son péché, pour la raison très simple qu'il est question pour la première fois de ce lieu, comme étant distinct de l'endroit de la maison de Caïphe, en 1102 seulement, dans la relation de l'anglo-saxon Soewulf [1].

2º L'*Ordo de Jérusalem*. — La version géorgienne de l'*Ordo de Jérusalem* nous est parvenue en trois manuscrits : ceux de Kal et de Lahil édités à Tiflis en 1912, et celui de Paris publié seulement en 1923 par M. Goussen. Or, si le manuscrit de Lahil laissait entrevoir un double sanctuaire consacré à S. Pierre par la mention d'une double dédicace au 21 janvier et au 18 août, le manuscrit de Paris a pour les mêmes dates un texte qui diffère notablement. On y lit : « Au 21 janvier, à St-Paul, mémoire de ce Saint ; au 18 août, à St-Pierre, dédicace là où fut la maison de Caïphe. » Dans le manuscrit de Paris comme dans celui de Lahil, l'office indiqué pour le 21 janvier est celui du Commun de la Dédicace des églises, et l'église St-Paul à laquelle il est fait allusion est celle des Saints Apôtres Pierre et Paul du mont des Oliviers [2]. On ne peut donc plus maintenant s'appuyer (et le P. Abel en convient lui-même dans la *Rev. Bibliq.*, octobre 1924, p. 614) sur la version géorgienne de l'*Ordo de Jérusalem* pour conclure

[1] Cf. Marchet, *op. cit.*, p. 34.

[1] « Sur la déclivité du Mont-Sion est l'église de St-Pierre qu'on appelle Gallicante (au chant du coq). C'est là, dans une excavation très profonde, comme on peut le constater, qu'il se cacha après avoir renié le Seigneur et y pleura amèrement son péché. » (Cité par Marchet, p. 52).

[2] Le *Commemoratorium* signale en ces termes l'église des SS. Pierre et Paul : « In monasterio Sancti Petri et Sancti Pauli in Byzanteo juxta montem Oliveti, monachi XXXV. » « Au Monastère des Sts Pierre et Paul, chez les Byzantins, au mont des Oliviers, moines XXXV. » (Tobler, et *Itinerarium*, p. 302).

à l'existence à Jérusalem aux VII^e-VIII^e siècles de deux sanctuaires, l'un élevé sur le palais de Caïphe, l'autre consacré au souvenir des larmes de S. Pierre.

3° Le *Typicon*. — Pour les IX^e et X^e siècles, le *Typicon* grec de Jérusalem désigne sous le vocable du « Repentir de Pierre » le sanctuaire où clergé et peuple se rendaient processionnellement dans la nuit du Jeudi-Saint. Et l'on voudrait que cette église dont le vocable n'évoque pas l'idée du reniement de Pierre, la même, dit-on, que celle où Pierre pleura d'après le *Commemoratorium*, fût distincte de celle élevée sur le palais de Caïphe. Hypothèse inadmissible si l'on rapproche le texte du *Typicon* de celui de l'*Ordo de Jérusalem*. On lit en effet dans le *Typicon* : « Après une station au Mont des Oliviers, on descend ensuite à la Sainte Oraison du Christ, puis à la Sainte Gethsémani, on se rend alors au Repentir de S. Pierre et de là au Lithostrotos, à Ste Sophie. » Voilà pour les IX^e-X^e siècles. Or, que lit-on dans l'*Ordo de Jérusalem* pour les VII-VIII^e s. ? « Le soir du Jeudi-Saint, on monte en procession sur le Mont des Oliviers, à l'Apostoleion, l'on va ensuite au Portique ; de là, à Gethsémani, puis à St-Pierre, où fut la maison de Caïphe, et à Ste-Sophie où fut la maison de Pilate. De l'Apostoleion ou Eléona on va au lieu de prière du Christ, puis à Gethtsémani là où Judas trahit son Maître. » La station suivante imposée à la procession traditionnelle d'après l'Evangile est nécessairement l'endroit où se trouvait le palais du Grand-Prêtre. Après quoi on va au Prétoire. Que l'on consulte les rubriques de l'*Ordo* ou celles du *Typicon*, on part donc du même endroit pour se rendre à St-Pierre et on ne quitte St-Pierre que pour se rendre en un même lieu. Le sanctuaire du « Repentir » de S. Pierre se trouve entre Gethsémani et le Prétoire ; il correspond, à n'en pas douter, à St-Pierre « où fut la maison de Caïphe » et désigne un seul et même monument. Seulement, à ce moment-là, dès le IX^e siècle, comme d'ailleurs le *Commemoratorium* en fait foi, les pèlerins commençaient à insister surtout, en parlant du sanctuaire de Pierre, sur les larmes et le repentir de l'Apôtre coupable, et cette tendance devait encore s'accroître par la suite, au point de faire totalement oublier que ce lieu des larmes et du repentir avait été aussi celui du reniement.

4° *La liste d'Anastase d'Arménie*. — Cette liste remonterait, d'après son éditeur de 1884, le P. Léonce Alishan, au VII^e ou au VIII^e siècle et nous donnerait d'après un témoin oculaire, le Moine Anastase, la liste des 70 couvents arméniens, tous en très bon état, qui existaient alors à Jérusalem. Parmi ces couvents, « hors de la ville et du côté de Siloé, » se trouvait celui des « *Soupirs de Pierre*. » Ne serait-ce pas cet endroit, distinct par hypothèse de l'emplacement du palais de Caïphe, qui serait indiqué par le *Commemoratorium* comme l'église où pleura le glorieux apôtre Pierre, et par le *Typicon* comme le sanctuaire du Repentir de Pierre? Avant que de céder trop facilement à cette suggestion, voyons ce que l'on pense du document et ce qu'il vaut en lui-même.

La liste d'Anastase, on doit en convenir, n'a pas bonne presse dans les milieux scientifiques. On ne sait rien de celui qui l'a rédigée [1] ; Clermont-Ganneau, le P. Barnabé Meistermann [2] y verraient volontiers l'œuvre de quelque faussaire. Le P. Abel ne lui est, somme toute, guère plus favorable. Le commentaire qui accompagne la liste reflète selon lui un état d'esprit postérieur aux Croisades, une époque où les Grecs voulaient faire prévaloir leurs revendications. La tendance de l'auteur est non moins évidente que sa désinvolture à l'égard de l'histoire [3].

Si, maintenant, on examine le document en lui-même, on voit tout de suite qu'il est au moins postérieur au IX^e siècle puisqu'il place « hors de la ville » ce couvent des Soupirs de Pierre qui en 870, à l'époque du moine Bernard, se trouvait encore à l'intérieur des murs de la cité. Et fait plus grave qui révèle bien dans la liste cette tendance signalée par le P. Abel, il attribue au roi Terdate les monuments Constantiniens de la Nativité et du St-Sépulcre, l'église de l'Ascension, œuvre de Pœmenia, la Sainte Sion commencée par Constance et achevée par Jean de Jérusalem, et même d'autres sanctuaires comme ceux de St-Jacques, la chapelle du St-Sauveur, la chapelle des Archanges, qui ne virent le jour qu'au XI^e, XII^e ou XIV^e siècle. Que les Arméniens aient fondé des couvents ou bâti des chapelles à Jérusalem au VII^e siècle ou même avant, nul ne songe à y contredire et des fragments de mosaïques l'attestent ; mais ces débris architecturaux ne suffisent pas, loin de là, à authentiquer la liste d'Anastase trop souvent manifestement erronée et d'époque plutôt tardive. En tout cas, à l'emplacement de St-Pierre en Gallicante, on n'a trouvé dans les fouilles aucun souvenir ou vestige arméniens, et le fait ne doit pas nous surprendre puisqu'on ne signale la présence des Arméniens en cet endroit qu'en 1172. On ne peut donc pas s'appuyer sur la liste d'Anastase, supposée d'époque byzantine, pour conclure à l'existence d'un sanctuaire dédié au seul souvenir des larmes de Pierre et distinct de l'église élevée à l'emplacement de la maison de Caïphe.

Nous sommes donc en droit de maintenir notre conclusion : du VI^e au XI^e siècle, il n'y eut à Jérusalem qu'un seul sanctuaire. Il fut élevé dès le V^e siècle à l'emplacement même du palais de Caïphe, à l'est du Cénacle, là où le Prince des apôtres renia son Maître et pleura sa faute. Aussi bien, quand les *Menées* veulent indiquer où se célébrait la fête de Théodore, le Cénobiarque, le 11 janvier, ils portent cette mention : ἐν τῷ σεπτῳ ἀποστολείῳ τοῦ ἁγίου 'Απόστολου Πέτρου. L'article et le nom sont au singulier, ἐν τῳ σεπτῳ ; il n'y avait donc qu'un seul sanctuaire connu sous ce nom sans confusion possible. Or ce texte se trouve

[1] *Archæological Researches*, London 1899, t. I, p. 322.
[2] *La montagne de Galilée*, Jérusalem 1901, p. 132-135.
[3] *Jérusalem*, t. II, p. 523, note 2.

dans toutes les éditions imprimées des *Menées* et il est reproduit tel quel sans la moindre variante dans cinq mss. des xe et xie siècles.

C) Les fouilles confirment cette identification de l'emplacement du Palais de Caïphe avec l'endroit où s'éleva autrefois l'église de St-Pierre en Gallicante. — Ainsi, l'on a retrouvé en ce lieu cette grotte dont on parla tant au xiie siècle, à laquelle on accède par 32 degrés, et où S. Pierre parjure se serait précipité dans sa fuite éperdue pour cacher ses larmes, comme si à l'époque de Jésus, alors que le Mont-Sion était tout bâti et très peuplé, il était vraisemblable qu'il se fût trouvé au milieu des rues et à ciel ouvert une grotte béante. Nous verrons quel souvenir pouvait évoquer réellement cette grotte. Les objets mis à jour : base et fûts de colonne, débris de mosaïques, carreaux de marbres de couleur et de formes diverses, de nombreuses lampes chrétiennes, plus de 40 croix gravées, peintes ou moulées, le manche d'une cuiller eucharistique, deux fragments de moule en marbre pour pain eucharistique, un lustre en bronze orné d'une croix, un plat de terre rouge avec inscription, une bague en bronze dont le chaton porte gravée l'image négative d'un coq, prouvent à n'en pas douter que là il y eut une église, quelles que soient les difficultés que l'on ait pour en saisir l'ordonnance intégrale [1]. A en juger par ces ruines, cette église, au dire des PP. Germer-Durand et Vincent [2], remontait aux ve et vie siècles. On a d'ailleurs retrouvé, dans le blocage d'un des murs de soubassement, neuf pièces de monnaie qui ont été mises sans doute là par les fondateurs et qui sont à l'effigie de Théodose II (408), de Marcien (455), de Léon Ier (460). Comme tant d'autres monuments hiérosolymitains, ce sanctuaire fut tour à tour détruit et restauré ; des chapiteaux et mosaïques sont postérieurs au vie siècle, et dans la partie orientale du mur de soubassement on a trouvé cinq monnaies à l'effigie de Phocas (618) et d'Héraclius (premier tiers du viie siècle).

Quant à la grotte dont nous avons parlé plus haut, elle est au centre même de l'église, à 6 m. 40 au-dessous du sol, et ce n'est pas sans intention que cette place de choix lui a été réservée dans le sanctuaire, comme ce ne fut pas sans intention qu'en dépit des difficultés architecturales les constructeurs du ive siècle placèrent sous le chœur le rocher de l'Agonie dans l'église de Gethsémani. Cette grotte, à laquelle on accédait par les 32 marches dont parle l'higoumène Daniel et dont quelques-unes retrouvées ont 0 m. 20 de haut, était depuis longtemps l'objet de la vénération des générations chrétiennes, à en juger par les trois grandes croix qui ornent l'orifice pratiqué au plafond et par les sept autres croix byzantines qui sont sur les parois de la caverne. Or cette grotte, objet vénérable par excellence, avait la place

[1] Cf. Vincent, *Jérusalem*, t. ii, p. 511.
[2] *Ibid.*, p. 514.

d'honneur dans l'église de Pierre, parce que selon toute vraisemblance elle avait été le lieu, non pas où Pierre avait pleuré, comme on le crut à tort au xiie siècle, mais où Jésus avait passé la dernière partie de sa dernière nuit. Cette grotte, qu'il convient de comparer à la fameuse prison Mamertine de Rome, aurait servi sans doute de prison souterraine au palais du Grand-Prêtre [1].

Nous sera-t-il permis de signaler, en terminant, que la localisation du palais de Caïphe dans le voisinage immédiat du Cénacle cadre difficilement avec certaines données contenues dans le Nouveau Testament ? On a peine à concevoir que Notre-Seigneur, qui savait que les Princes des Prêtres avaient délibéré sur les moyens de s'emparer de lui par ruse, soit allé manger la pâque dans un local aussi voisin du palais du Grand-Prêtre, lui qui, les jours précédents, quittait Jérusalem chaque soir par précaution. On s'expliquera moins encore que les Apôtres, qui craignaient les Juifs, soient venus après l'Ascension se réfugier dans un local presque contigu à celui de Caïphe pour y attendre la venue du St-Esprit et que ce soit à moins de cent mètres du palais de Caïphe, sous les yeux du monde juif officiel et sans son intervention immédiate, que se soit déroulée la scène de conversion décrite au chap. ii des Actes des Apôtres. Ces divers incidents s'expliquent au contraire beaucoup mieux si, comme l'ont pensé les PP. Germer-Durand et Marchet et viennent de l'admettre les PP. Valensin et Huby [2], le palais de Caïphe se trouvait, non plus à côté du Cénacle, mais à 250 mètres environ sur la déclivité de la pente orientale.

2° *Le Sanhédrin à l'époque de Jésus*

Le Grand Conseil de la nation juive ou Conseil des Anciens remonte par ses origines aux premières années du retour de la captivité de Babylone ; dès le iie siècle (av. J.-C.) il prit le nom de Sanhédrin. Si ses pouvoirs furent amoindris sous le règne des Asmonéens, et plus encore sous celui d'Hérode le Grand, par contre, sous les Procurateurs ils devinrent si étendus que l'historien Josèphe put écrire que l'aristocratie administrait et que le gouvernement de la nation était confié aux Pontifes (*Antiq. Jud.*, XX, x). A l'époque de Notre-Seigneur, le Sanhédrin de Jérusalem était le tribunal par excellence, et fréquemment il est fait allusion dans les Evangiles et dans les Actes à cette haute cour de justice et à sa puissante auto-

[1] A côté de cette prison et indépendamment d'elle, il y a en ce lieu une autre excavation avec anneaux dans la muraille. Le P. Marchet se demande si nous ne serions pas en présence de la prison publique ou corps de garde où furent jetés les Apôtres après leur arrestation (Act., v, 19). Le dispositif des anneaux et l'ensemble du local, qui est maintenant tout à fait dégagé, ne s'expliquent bien que pour l'usage des prisonniers. Toute idée d'écurie mise en avant pour rendre compte de la présence des anneaux doit maintenant, semble-t-il, être abandonnée. On se demanderait même volontiers si quatre de ces anneaux dont la disposition est assez particulière n'auraient pas servi à assujettir le patient auquel on infligeait le supplice de la flagellation. Nous reproduisons ici l'argumentation du P. Marchet, *op. cit.*, p. 81, sans vouloir la faire complètement nôtre.
[2] *S. Luc*, Plan de Jérusalem au temps de Jésus, p. 350.

rité : Mt., v, 22 ; xxvi, 59 ; Mc., xiv, 55 ; xv, 1 ; Luc, xxii, 66 ; Jo., xi, 47 ; Act., iv, 15 ; v. 21 ; vi, 12 ; xxii, 30 ; xxiii, 1 ; xxiv, 20. Si, en principe, tous les juifs de l'univers relevaient de lui, en fait sa juridiction ne dépassait pas alors les limites de l'Etat judéen ; la Galilée se trouvait hors de sa compétence, si bien que Jésus ne pouvait être saisi par lui et traduit à sa barre qu'à l'instant où il mettait le pied sur le sol judéen.

Au temps où vivait Jésus, à en juger par les écrits du Nouveau Testament et par ceux de l'historien Josèphe, le Sanhédrin comprenait trois catégories de membres : des grands-prêtres ordinairement sadducéens, des scribes ou docteurs de la Loi généralement pharisiens, et des Anciens du peuple. On ne sait pas au juste comment se recrutaient les membres du Sanhédrin, mais il semble, vu le caractère aristocratique de l'assemblée, qu'il faille écarter tout mode de recrutement par voie d'élection populaire. Le nombre des membres était de 70, le Grand-Prêtre en exercice qui présidait de droit le Sanhédrin formait le 71e membre.

On connaît plusieurs des membres du Sanhédrin devant lequel comparut N.-S. Jésus-Christ.

Dans la catégorie la plus importante, celle des Grands-Prêtres, il y avait tout d'abord le gendre d'Anne, Caïphe. Choisi comme Grand-Prêtre par Valerius Gratus en l'an 18, il devait exercer la souveraine sacrificature jusqu'en l'an 36, époque où il fut destitué par Vitellius. Il est bien évident qu'il ne resta pas aussi longtemps en charge sans faire montre, à maintes reprises, de bassesse d'âme et de servilité. Quand Pilate introduisit dans Jérusalem les enseignes idolâtriques des légions romaines, quand il pilla les trésors du Temple et fit massacrer le peuple indigné, on ne le vit jamais joindre ses protestations à celles de ses compatriotes ni prendre, comme il l'aurait dû, la tête des ambassades qui se rendaient à Césarée de Palestine. Après la résurrection de Lazare, ce fut lui qui donna aux Sanhédrites affolés, réunis autour de lui, ce conseil lâchement utilitaire : « Vous ne réfléchissez pas qu'il est de votre intérêt qu'un seul homme meure pour le peuple et que toute la nation ne périsse pas ! » (Jo., xi, 50). Nous aurons l'occasion d'apprécier son rôle au cours du procès de Jésus d'après l'exposé des faits.

Aux côtés de Caïphe se tenait son beau-père Anne, Grand-Prêtre de l'an 6 ou 7 à l'an 15 et dont nous avons eu déjà l'occasion de parler (voir *Ami* 1927, p. 694-696) ; puis cinq autres fils d'Anne qui avaient été (Eléazar) ou qui devaient être Grands-Prêtres par la suite (Jonathas, Théophile, Mathias et Ananie) ; enfin onze autres personnages non apparentés à la famille d'Anne, dont les noms, qu'il est inutile de mentionner, sont connus par les Actes des Apôtres (iv, 6 ; xix, 13, 14) ou par l'historien Josèphe. Parmi ces onze il y avait encore cinq anciens Grands-Prêtres, deux futurs Grands-Prêtres et seulement quatre simples prêtres.

Au point de vue religieux et moral, ces Grands-Prêtres ou ces prêtres étaient des personnages peu recommandables : sceptiques, orgueilleux et cupides, ils n'avaient en vue dans le souverain pontificat que les gains énormes que celui-ci pouvait leur procurer, et tous les moyens leur paraissaient bons pour parvenir à satisfaire leurs ambitions. Josèphe est sévère à leur endroit (*Antiq.*, XX, viii, 8) ; le Talmud, dans le traité Pesachim, fol. 57, même en faisant large la part des exagérations contenues dans ce réquisitoire dressé sans doute par un pharisien, donc par quelqu'un du parti adverse, ne l'est pas moins. Nous citons intégralement ce passage où se trouvent mentionnés plusieurs noms dont quelques-uns sont parfaitement connus, soit par les Evangiles, soit par des documents profanes :

« Quel fléau que la famille de Simon Boétus, malheur à leurs lances ! Quel fléau que la famille d'Anne, malheur à leurs sifflements de vipères ! Quel fléau que la famille de Canthère, malheur à leurs plumes ! Quel fléau que la famille d'Ismaël ben Phabi, malheur à leurs poings ! Ils sont grands-prêtres eux-mêmes, leurs fils sont trésoriers, leurs gendres commandants, et leurs serviteurs frappent le peuple de leurs bâtons ! Le parvis du Sanctuaire poussa quatre cris. D'abord : « Sortez d'ici; descendants d'Eli, vous souillez le temple de l'Eternel. » Puis : « Sortez d'ici, Issachar de Kéfar Barkaï, qui ne respectez que vous-même et profanez les victimes consacrées au ciel [1]. » Un troisième cri retentit du parvis : « Elargissez-vous, Portes du sanctuaire, laissez entrer Ismaël ben Phabi, le disciple des capricieux, pour qu'il remplisse les fonctions du Pontificat. » On entendit encore un cri du parvis : « Elargissez vos portes, laissez entrer Ananie ben Nebedaï, le disciple des gourmands, pour qu'il se gorge des victimes. »

La seconde catégorie des membres du Sanhédrin, celle des Scribes, formait l'élément savant du Grand Conseil. On prétend connaître quatorze de ceux qui avaient qualité pour siéger au procès de Jésus (cf. Lesêtre, *Dict. de la Bible*, v° *Sanhédrin*, t. v, 2a, col. 1465) ; il convient, en réalité, d'être moins ambitieux et ici, où nous ne poursuivons pas une œuvre de pure érudition, nous nous attacherons uniquement à faire ressortir la figure la plus attachante qui se soit trouvée dans ce groupe des Juges de Notre-Seigneur, celle de Gamaliel l'Ancien, le maître de S. Paul (Act., xxii, 3). C'était un pharisien vénéré de tout le peuple, et un rabbin dont on venait volontiers écouter les leçons. C'était aussi, à l'occasion, un juge plein de prudence et de modération. On le vit bien quand, quelques semaines après la mort de Jésus, le Sanhédrin voulait faire exécuter les Apôtres qu'un ange avait mystérieusement délivrés de prison et qui, derechef, en dépit de toutes les interdictions du judaïsme officiel, continuaient à prêcher Jésus ressuscité. Prenant la parole au milieu de l'assemblée, Gamaliel dit : « Enfants d'Israël, prenez garde à ce que vous allez faire à l'égard de ces hommes, car il n'y a pas longtemps

[1] Allusion ironique à la délicatesse extrême et légendaire de cet Issachar, qui, pour toucher les victimes à l'autel sans se salir, s'enveloppait les mains de soie.

parut Théodas qui se donnait pour un personnage ; environ 400 hommes s'attachèrent à lui : il fut tué et tous ceux qui l'avaient suivi furent dispersés et réduits à néant. Après lui, s'éleva Judas le Galiléen, à l'époque du recensement, et il attira du monde à son parti : il périt aussi et tous ses partisans ont été dispersés.

« Voici maintenant le conseil que je vous donne : Ne vous occupez plus de ces gens-là et laissez-les aller. Si cette idée ou cette œuvre vient des hommes, elle se détruira d'elle-même ; mais si elle vient de Dieu, vous ne sauriez la détruire. Ne courez pas le risque d'avoir lutté contre Dieu même. » (Act., v, 35-39). Ces paroles décèlent de la part de celui qui les prononça, non seulement un grand bon sens, mais surtout un réel courage, une grande droiture naturelle et une piété des plus sincères. Aussi n'est-il pas étonnant que Gamaliel se soit appliqué par son enseignement à alléger le joug de la Loi et surtout celui des observances. Le Talmud a conservé de lui un certain nombre de décisions juridiques qui toutes témoignent d'une largeur d'esprit, d'une bienveillance pour le fidèle ou pour le coupable, qu'on était peu accoutumé à rencontrer chez les docteurs pharisiens. Il semble que l'on puisse affirmer sans crainte de se tromper que de tous les juges devant lesquels comparut Notre-Seigneur au tribunal de Caïphe, Gamaliel l'Ancien, s'il était présent ce jour-là, était bien l'un des plus honorables, sinon même le seul honorable. Les autres Scribes, infatués de leur science desséchante, fanatiques de leur Loi et plus encore de ces traditions des Pères dont ils se réclamaient avec tant d'orgueil et qu'ils imposaient aux autres avec une sévérité rigoureuse jusque dans les moindres minuties, ne pouvaient pardonner à Jésus d'avoir démasqué leur hypocrisie durant plusieurs années par des imprécations du genre de celles dont le chap. XXIII de S. Mathieu nous a conservé des extraits d'une ironie si cruelle et d'un réalisme si saisissant. Notre-Seigneur avait mis le peuple en garde contre eux ; frémissants de rage, ils avaient dû, sans pouvoir publiquement protester, écouter en silence les plus sévères diatribes ; ils ne pouvaient voir en Jésus un accusé qui comme tel avait droit à la justice ; ils voyaient en lui un adversaire dont il leur fallait se débarrasser au plus vite et à tout prix, par n'importe quel moyen. Leur influence sur l'assemblée était prépondérante. Le peuple, dans son ensemble, les avait en une telle estime qu'il aurait difficilement permis aux Sadducéens de ne pas suivre leur avis. Il arriva parfois que leur opposition avec ces derniers s'afficha publiquement, ainsi lors de la comparution de S. Paul après son arrestation à Jérusalem (Act., XXIII, 6), ou, auparavant, aux origines mêmes de l'Eglise (Act., IV, 1 ; V, 17, 34). Dans le cas présent, aucune mésintelligence n'était à redouter ; l'entente la plus cordiale règnerait, puisqu'il s'agissait de perdre Notre-Seigneur, l'ennemi commun.

Et n'est-il pas triste de constater à quel point le fanatisme religieux, inspirateur de haine, est susceptible d'enténébrer les consciences ! Certains de ces Pharisiens qui condamneront Jésus croiront accomplir leur devoir en prononçant un verdict de mort contre ce prétendu prophète, ce faux Messie qui en s'opposant à eux s'est opposé à Dieu même, puisque chercher querelle à un Scribe ou penser mal de lui, c'était, selon le *Talmud de Jérusalem*, chercher querelle à Dieu lui-même ou penser mal de lui. Ne verra-t-on pas, d'ailleurs, en 70, Rabbi Juda pousser l'impudence jusqu'à attribuer la victoire de Titus à ce fait que l'on avait manqué de respect depuis déjà trop longtemps envers les docteurs de la Loi ?

La troisième catégorie des Sanhédrites était celle des Anciens. Des trois, c'était sans aucun doute la moins influente, bien que ce fût la plus digne de considération et la moins exposée à se laisser aveugler par le sectarisme religieux. Ceux qui la composaient étaient des Sadducéens, mais surtout des Pharisiens.

Des dix personnages mentionnés parmi les Anciens du peuple pour avoir fait partie alors du Sanhédrin, nous n'en retiendrons que deux : Joseph d'Arimathie et Nicodème.

Le premier, homme riche, juste et bon (Mt., XXVII, 57), faisait partie, nous dit S. Luc, du Conseil ou Sanhédrin (XXIII, 50). Il attendait le royaume de Dieu qu'avaient annoncé les Prophètes (Mc., XV, 43), mais il n'était disciple de Jésus qu'en secret, par peur des Juifs (Jo., XIX, 38). Nous savons par S. Luc qu'il ne s'associa ni au dessein des autres Sanhédrites, ni à leurs actes (XXIII, 51). S'il fut présent au procès de Jésus, il ne sanctionna donc pas de son vote le déicide. Toutefois, ce ne fut qu'après la mort de Jésus qu'il se déclara ouvertement pour lui en osant aller demander son cadavre au Procurateur pour lui rendre les derniers devoirs et le déposer dans le sépulcre qu'il s'était fait tailler pour lui-même dans le roc, non loin du Golgotha. Et, somme toute, une telle démarche en ces circonstances était bien de nature à réparer les anciennes lâchetés. Elle se produisait à un moment où humainement parlant il n'y avait plus rien à attendre de Jésus, puisque son cadavre allait être déposé par lui, avec toutes les attentions d'une amitié d'autant plus délicate qu'elle avait été plus lente à s'affirmer, dans un tombeau dont le Sanhédrin momentanément triomphant scellerait de son sceau la pierre d'entrée et ferait garder les abords (Mt., XXVII, 65, 66).

Le second, Nicodème, était aussi, au dire de S. Jean, qui seul des Evangélistes nous fournit sur lui quelques renseignements, l'un des principaux d'entre les Juifs. Pharisien croyant, maître réputé en Israël, il considérait comme divine la mission de Jésus, car personne à son sens n'aurait pu faire les miracles qu'il accomplissait si Dieu n'avait pas été avec lui (Jo., III, 2). Seulement, comme Joseph d'Arimathie, c'était un timide et

lui aussi craignait les Juifs ; ce fut la raison pour laquelle il vint trouver Jésus de nuit pour s'entretenir avec lui (Jo., III, 3-21). Nous ignorons quel fut le résultat de cet entretien ; tant de préjugés pharisaïques devaient obscurcir encore son esprit qu'il est bien probable que ce jour-là il ne dut guère comprendre cette nouvelle naissance dont le Maître proclamait l'absolue nécessité pour voir le Royaume de Dieu. Lui aussi, comme devaient faire plus tard ses compatriotes à Capharnaüm lors du discours sur le pain de vie (Jo., VI, 52), donna aussitôt à la parole de Jésus une interprétation charnelle (Jo., III, 4), montrant qu'il n'en saisissait pas, à cet instant du moins, le sens spirituel. Néanmoins, comme c'était une âme droite et loyale, il ne pouvait accepter de mettre son autorité de Sanhédrite et son prestige de docteur au service de la haine, et quelque six mois avant la mort de Jésus, lors de la fête des Tabernacles à Jérusalem, en octobre, il avait eu le rare courage de prendre sa défense. On était au dernier jour de la fête, de tous le plus solennel ; Notre-Seigneur parlait sous l'un des portiques qui bordaient le parvis des Gentils ; la foule était émerveillée, on le proclamait prophète ou même Messie et on discutait sur son origine galiléenne ou davidique, quand des satellites envoyés par les Pontifes et les Pharisiens pour l'arrêter n'osèrent mettre la main sur lui : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme, » dirent-ils pour s'excuser. On devine combien fut grande alors la fureur des Sanhédrites : « Vous aussi vous êtes-vous laissé séduire ? Y a-t-il quelqu'un parmi les Princes du peuple qui ait cru en lui ? Y en a-t-il parmi les Pharisiens ? Mais cette populace qui ne connaît pas la Loi, ce sont des maudits ! » Et c'est dans ces circonstances et dans cette atmosphère de haine et de dépit que Nicodème eut le courage, lui pharisien et docteur réputé, de prendre la parole et de dire : « Notre loi condamne-t-elle un homme sans qu'on l'ait d'abord entendu et sans qu'on sache ce qu'il a fait ? » Il ne put en dire davantage. Son intervention ne constituait pas par elle seule une adhésion ouverte à Jésus ; elle n'était sans doute, à ce moment-là du moins, que le cri d'alarme d'une conscience droite justement effrayée à la perspective d'une iniquité qu'on voulait commettre ; elle risquait néanmoins d'apparaître aux yeux du public et des autres Sanhédrites comme un éclatant démenti à l'affirmation solennelle que seule la populace maudite avait pu se laisser ébranler par les discours de Jésus. Aussi lui fut-il aussitôt répliqué par cette supposition injurieuse : « Toi aussi, es-tu donc galiléen ? Examine avec soin les Ecritures, et tu verras qu'il ne sort point de prophète de Galilée ! » (Jo., VIII, 37-52).

Ce jour-là les choses en restèrent là et chacun s'en retourna chez soi. Cet incident toutefois, en l'absence de toute autre donnée évangélique, a assez mis en évidence la droiture de caractère de Nicodème et sa noblesse d'âme pour que nous puissions affirmer sans aucune témérité que, comme Joseph d'Arimathie, il ne donna son assentiment ni au dessein des Sanhédrites, ni à leurs actes lors du procès de Jésus. Nous retrouvons Nicodème après la mort de Jésus aux côtés de Joseph d'Arimathie pour rendre au divin Maître les derniers devoirs.

* *

Ces juges, cela va de soi, devaient dans toute cause, mais plus particulièrement dans une cause criminelle pouvant entraîner la peine de mort, observer certaines formes de procédure et suivre des règles extraites des Livres saints, commentées et complétées au cours des âges par les traditions des Pères et consignées, heureusement pour nous, dans un traité de la Mischna, le traité *Sanhédrin*. Voici, en résumé, ce qu'elles imposaient.

Le Tribunal suprême ne pouvait siéger ni les jours de sabbat, ni les jours de fête, et comme un jugement capital ne pouvait être prononcé que 24 heures après les débats, aucune cause de ce genre ne devait être entamée ni la veille d'un sabbat, ni la veille d'un jour de fête. Tout examen de l'affaire devait être interrompu la nuit, car il en est, disait-on, d'une cause capitale comme d'une plaie : on ne peut bien la sonder que le jour. Les débats officiels ne pouvaient donc commencer qu'après le sacrifice du matin, c'est-à-dire une heure environ après l'aurore, et ils ne pouvaient se poursuivre que jusqu'au moment assigné par la liturgie juive pour l'offrande du sacrifice du soir.

Quel que fût le crime dont on était accusé, un seul témoin ne pouvait suffire pour légitimer une inculpation, il en fallait au moins deux (Deut., XVII, 6 ; Num., V, 30). Avant de formuler le moindre grief, les témoins devaient jurer de dire la vérité ; le Président, avant d'entendre leur déposition, devait leur adresser, quand il s'agissait d'une cause capitale, cette solennelle adjuration : « Ce ne sont point des conjectures ou ce que le bruit public t'a appris que nous te demandons. Songe qu'une grande responsabilité pèse sur toi ; qu'il n'en est pas de l'affaire qui nous occupe comme d'une affaire d'argent dans laquelle on peut facilement réparer le dommage causé. Si tu faisais condamner injustement l'accusé, son sang et même le sang de toute sa postérité dont tu aurais privé la terre, retomberait sur toi. Et Dieu t'en demanderait compte comme il a demandé compte à Caïn du sang d'Abel. » Il était également prescrit aux juges d'examiner par eux-mêmes la valeur morale du témoin et de se rendre compte, par de multiples questions, du crédit qu'il convenait d'accorder à sa déposition. Naturellement les témoins devaient déposer séparément sans pouvoir s'entendre ni se consulter, et toujours en présence de l'accusé (Dan., XIII, 51). Leurs témoignages devaient être d'accord sur tous les points, sinon ils ne pouvaient être retenus, et de cet accord nécessaire pour entraîner inculpation, puis condamnation, on citait cet exemple : Si dans un procès

d'idolâtrie un témoin disait avoir vu le prévenu adorer le soleil et un autre l'avoir vu adorer la lune, on devait acquitter ce prévenu. Tout témoin convaincu de faux témoignage devait subir aussitôt la peine à laquelle il risquait de faire condamner celui qu'il avait mensongèrement accusé (Deut., xix, 18-21). On a un exemple saisissant de l'application de cette sanction dans l'histoire de Suzanne (Dan., xiii, 61-62).

A l'accusé, le Président du tribunal ou les juges devaient toujours parler avec douceur et bienveillance. On en pourra juger par cette allocution que, selon la Mischna, il fallait adresser à la femme surprise en adultère, avant de la soumettre à l'épreuve des eaux amères : « Ma très chère fille, disait le Président, qui êtes soupçonnée d'adultère, la cause de votre péché ne serait-elle point un usage immodéré du vin ? Serait-ce la légèreté ou encore la fréquentation de mauvais voisins qui y a donné occasion ? Accomplissez donc au nom du très redoutable Dieu d'Israël les saintes cérémonies prescrites en cette circonstance. » En aucun cas l'accusé ne pouvait être condamné sur ses seules déclarations, il fallait que celles-ci, pour être retenues en justice et pouvoir donner droit à sanction, fussent corroborées, à tout le moins, par deux témoins étrangers à la famille de l'accusé et absolument dignes de foi. On n'utilisait pas alors, pour se défendre devant le Sanhédrin, le concours des avocats. S. Pierre dans les premiers jours de l'Eglise (Act., iv, 8-12 ; v, 21-32) et plus tard S. Paul (xxiii, 1-10) se défendirent eux-mêmes. Et si à Césarée de Palestine les Juifs firent appel au concours du rhéteur Tertullus, il ne faut pas oublier qu'il s'agissait alors d'un procès qui se plaidait devant le gouverneur Félix (Act., xxiv, 1-9) et que même là encore S. Paul présenta lui-même sa défense (Act., xxiv, 10-21). Il était toujours loisible à l'un des juges d'intervenir en faveur de l'accusé, comme firent Nicodème pour Jésus (Jo., vii, 50, 51) et Gamaliel l'Ancien pour les Apôtres (Act., v, 35-39).

Seuls pouvaient se terminer le jour même les procès qui aboutissaient à l'acquittement du prévenu. Si l'inculpation comportait l'application de la peine de mort, durant les vingt-quatre heures qui devaient obligatoirement s'écouler entre l'achèvement des débats et la sentence capitale, les juges devaient s'assembler deux à deux dans leur maison et recommencer entre eux l'examen minutieux du procès : griefs d'accusation, preuves sur lesquelles ils reposaient, circonstances atténuantes, justifications présentées par l'accusé ou les témoins qui lui étaient favorables ; et, pour mieux délibérer, durant ces vingt-quatre heures ils devaient diminuer leur nourriture et s'abstenir totalement de vin ou de toute autre boisson fermentée (on appliquait à ce cas le passage du Lévitique, xix, 26). Les vingt-quatre heures écoulées, le vote était émis par ces simples mots : « Moi j'absous, » ou « Moi je condamne, » en commençant par les plus jeunes. Les greffiers placés aux deux extrémités du demi-cercle que formait l'assemblée des juges inscrivaient, l'un les votes favorables à l'accusé, et l'autre les votes défavorables. Pour acquitter le prévenu, il suffisait d'une seule voix de majorité; pour le condamner, il en fallait deux.

Nos lecteurs connaissent trop par ses plus menus détails le récit de la Passion de Notre-Seigneur pour qu'il soit nécessaire de leur signaler jusqu'à quel point toutes ces formalités si sages et si rigoureuses furent audacieusement violées dans le procès de Jésus chez Caïphe. Nous nous contenterons d'une simple énumération : le procès eut lieu la veille de la fête la plus solennelle, dont le jour cette année-là coïncidait avec le sabbat (Jo., xix, 31) et il fut terminé le jour même par un verdict rendu par acclamations; des témoins déposèrent ensemble et leurs témoignages ne concordèrent pas ; on ne montra envers l'accusé aucune bienveillance, on alla jusqu'à le souffleter et, en attendant l'aurore, on l'abandonna aux mains d'une valetaille qui lui fit subir les pires outrages. Pour condamner Jésus on se basa sur les déclarations qu'il avait faites lui-même relativement à sa personne et à sa mission. Enfin, le Grand-Prêtre qui, comme Président du tribunal, n'aurait dû manifester son sentiment que le dernier, le manifesta le premier avec éclat, séance tenante, au cours du procès.

Ce n'était d'ailleurs pas la première fois que le Sanhédrin allait s'occuper de Jésus, quelques heures avant de le livrer à Pilate. On peut même se demander jusqu'à quel point le tribunal de Caïphe au cours de la Passion n'eut pas tout simplement pour but de rendre exécutoire, en lui donnant les apparences de la légalité, une décision antérieurement prise.

Nous avons déjà vu, à propos de Nicodème, qu'au mois d'octobre précédent, lors de la fête des Tabernacles, le Sanhédrin avait envoyé ses satellites pour s'emparer de Jésus, et l'intervention de Nicodème nous révèle les sentiments qui animaient alors les Sanhédrites à l'endroit du Sauveur, puisqu'il doit leur faire remarquer que la Loi ne permet pas de condamner un homme sans l'avoir entendu et sans connaître ce qu'il a fait (Jo., vii, 51). Donc, dès ce jour, il ne s'agissait plus déjà d'examiner le cas de Jésus, d'apprécier légalement, comme le Tribunal suprême en avait le droit et le devoir, les prétentions messianiques du prophète de Galilée ; il s'agissait tout simplement de le faire disparaître, puisque, d'avance et sans avoir été entendu, il était déjà condamné.

Si, ce jour-là, chacun rentra dans sa maison, nous voyons par l'incident de l'aveugle-né qui eut lieu peu après (Jo., ix), que les parents du miraculé refusèrent de répondre par peur des Juifs, car il était déjà convenu que quiconque reconnaîtrait Jésus comme Messie serait exclu de la synagogue. Un décret d'excommunication avait donc été lancé contre Jésus au cours de la fête des Tabernacles,

et ses revendications messianiques avaient été écartées par le Sanhédrin sans avoir été examinées même superficiellement. Ce décret, auquel il est fait si clairement allusion, n'avait pu être élaboré qu'au cours d'une réunion solennelle du Sanhédrin, seul tribunal qualifié pour porter de semblables sentences. Il avait comme conséquence non pas seulement d'exclure de la société juive et de vouer au démon quiconque se déclarerait en faveur de Jésus et se ferait son disciple, mais encore et surtout de désigner Jésus aux yeux de tous comme un imposteur et un faux prophète.

Quatre mois plus tard, en février, à la suite du grand miracle de la résurrection de Lazare, le Sanhédrin s'occupa encore de Jésus. Si quelques-uns des témoins du prodige opéré à Béthanie crurent en Notre-Seigneur, d'autres allèrent trouver les Pharisiens et leur racontèrent ce qui s'était passé. On peut juger du gros émoi que produisit sur les ennemis de Jésus l'annonce d'un tel événement accompli en public aux portes mêmes de Jérusalem ! Pontifes et Pharisiens assemblèrent aussitôt le Sanhédrin. On était dans le plus complet désarroi. « Que ferons-nous ? car cet homme opère beaucoup de miracles. Si nous le laissons faire, tous croiront en lui et les Romains viendront détruire notre ville et notre nation. » C'est alors que Caïphe leur suggéra de mettre à mort Jésus pour sauver la nation. Son point de vue fut adopté avec enthousiasme, et dès cet instant la mort de Jésus fut irrévocablement décrétée ; on ne délibéra plus que sur les moyens de se saisir de lui et de le faire mourir sans soulever le peuple. A partir de cette époque, Jésus, qui connaissait leurs noirs desseins et dont l'heure n'était pas encore venue, s'abstint de paraître en public ; avec ses disciples, il se retira dans une contrée voisine du désert, à Ephrem, pour y attendre l'époque des fêtes pascales. Quant aux membres du Sanhédrin, ils escomptaient la venue de Jésus à Jérusalem à l'occasion de la Pâque pour pouvoir s'emparer de sa personne. On les rencontrait de ci de là, dans le Temple, supputant entre eux les chances qu'ils pouvaient avoir d'assouvir leur vengeance et de donner libre cours à leur haine, et déjà ils avaient pris toutes mesures pour que leur victime ne pût leur échapper. Ordre avait été donné par eux à quiconque saurait où était Jésus de le faire immédiatement savoir, afin de permettre de mettre la main sur lui. (Jo., XI, 45-56).

L'attente des Sanhédrites ne devait pas être trompée et, le dimanche des Rameaux, Jésus entrait à Jérusalem en véritable triomphateur, acceptant publiquement, pour essayer de dessiller enfin les yeux des Juifs de bonne foi, des honneurs messianiques publics qu'il avait jusqu'à ce jour obstinément refusés. Le lundi et le mardi on le voyait au Temple, où il enseignait publiquement et résolvait victorieusement tous les cas par lesquels ses adversaires croyaient l'embarrasser et ainsi diminuer son crédit. Il était facile alors au Grand-Prêtre, en disposant des quelques soldats qui lui étaient donnés pour assurer le bon ordre dans le Temple en ces jours de grande solennité, de faire arrêter Jésus et de le jeter en prison. Seulement, il y avait le peuple qui s'était prononcé en sa faveur le dimanche précédent, et parmi ce peuple il y avait les pèlerins galiléens venus en grand nombre et qui, auditeurs de ses discours ou témoins de ses miracles, lui étaient particulièrement dévoués. Il convenait donc d'agir avec la plus extrême circonspection (Luc., XXII, 2) et d'user au besoin de ruse. C'est pourquoi Princes des prêtres et Scribes se réunirent le mercredi saint dans le palais de Caïphe, au Sud de Jérusalem, à l'Est du Cénacle. On tenait beaucoup cette fois à ce que Jésus ne pût échapper, mais on désirait également éviter toute émeute (Mt., XXVI, 5). Aussi avait-on résolu de remettre à huit jours après les fêtes pascales l'arrestation et la mise à mort de Jésus, quand Judas Iscariote vint offrir ses services (Mt., XXVI, 14-16). Grâce à ce concours inespéré, l'occasion favorable pour arrêter Jésus serait trouvée dès le lendemain, et l'exécution pourrait avoir lieu à l'heure même où les agneaux figuratifs seraient immolés par milliers dans le temple de Jérusalem.

Tous ces détails jettent un jour singulier sur le Tribunal devant lequel allait comparaître Notre-Seigneur et sur les sentiments qui animaient la très grande majorité des juges qui le composaient. Rarement dans l'histoire, — et c'est heureux pour le respect dont doit être entourée la justice et pour la confiance qu'il convient d'accorder à ses arrêts, — rarement accusé comparut devant une cour aussi prévenue contre lui et aussi fermement décidée, quoi qu'il fasse et quoi qu'on dise, à exécuter coûte que coûte une sentence de mort imposée déjà depuis plusieurs semaines par un fanatisme exaspéré et une haine aveugle.

II. — Comptes rendus bibliographiques

Enchiridion biblicum. *Documenta ecclesiastica Sacram Scripturam spectantia* auctoritate Pontificiæ Commissionis de Re Biblica edita. — Un vol. gr. in-8 de XII-194 p., 13 lire 50. — Rome, Librairie Vaticane.

En 1915, le P. Fonck avait reçu mandat de la Commission biblique pour publier quelques documents intéressant directement cette Commission, ou concernant ses programmes d'examen pour la licence et le doctorat en Ecriture Sainte et diverses questions bibliques sur lesquelles elle avait publié des décisions. Le fascicule, édité aux frais de l'Institut biblique pontifical et vendu par lui, ne contenait que 48 pages.

Cette fois, les documents ecclésiastiques relatifs à la Sainte Ecriture sont publiés par la Commission biblique elle-même, qui revendique son droit de propriété et ils ont été imprimés par la Vaticane. Le fascicule, de format gr. in-8, a XII-194 pages, et non plus 48. Il contient le canon de Muratori, des décisions conciliaires (Laodicée, 360 ; Hippone, 393 ; Tolède, 633 ; Mayence, 847 ; Lyon, 1274 ; Florence, 1438-1445 ; Paris, 1527-1528, et, naturellement, Trente et le Vatican), l'épître d'Innocent I^er^ à S. Exsupère de Toulouse, l'épître 82 de Léon I^er^, le décret dit de Gélase, la profession de foi de Pie IV, la décision de

Pie VI sur la prophétie de l'*Alma*, des propositions des *Syllabus* de Pie IX et de Pie X et aussi toutes les encycliques, lettres ou Motu Proprio de Léon XIII, Pie X, Benoît XV et Pie XI concernant la Sainte Ecriture. L'encyclique *Providentissimus* est publiée in extenso, si bien que de la page 22 à la page 171 se trouvent groupés uniquement des documents de date récente. Deux index sont ajoutés à la fin du fascicule, l'un analytique, l'autre alphabétique ; tous les deux parfaitement dressés.

On a intitulé ce présent fascicule : *Enchiridion biblicum*. Ce titre n'est qu'en partie exact. Quand on nous a dit qu'un *Enchiridion biblicum* était en préparation à Rome, nous avions espéré que l'on nous donnerait pour la Bible quelque chose d'analogue à Denzinger pour la théologie, à Roüet de Journel pour la Patrologie, à Kirch pour l'Histoire ecclésiastique. Nos espoirs ont été déçus, et vu l'importance maintes fois mise en relief par la Commission biblique elle-même de la preuve de tradition, principalement dans les questions de canonicité et d'authenticité, nous osons espérer que cet *Enchiridion biblicum* n'est qu'une seconde ébauche et que bientôt une troisième édition, complète et refondue entièrement, joindra aux documents ecclésiastiques proprement dits les documents patristiques qui, cette fois, ont été mis à contribution dans une proportion vraiment trop minime.

* *

Quel est donc cet homme ? par Mélanie Marnas. — Un vol. in-12 de 375 p. avec carte, 15 fr. — Paris, Perrin.

Mélanie Marnas n'est pas une inconnue pour les lecteurs de l'*Ami*. En 1920, nous avons rendu compte déjà de l'un de ses ouvrages sur les seize premières années de la T. S. Vierge (p. 119-126). Malgré tout l'intérêt très vif avec lequel nous avions lu son volume de 586 pages, nous n'avions pas cru devoir dissimuler le caractère arbitraire, conventionnel, parfois même fantaisiste, de cet essai de reconstitution du cadre historique des premières années de la Sainte Vierge. Le présent volume est loin de mériter les mêmes reproches et d'appeler les mêmes réserves.

Quel est donc cet Homme ? (le titre a été fourni par la question qu'Hérode posait à son entourage au sujet de Jésus : Luc, IX, 9) est tout simplement un récit de la vie publique de Notre-Seigneur. Mais, alors que l'auteur, pour retracer les premières années de la Sainte Vierge, avait dû partir de bases chronologiques discutables et parfois utiliser des sources d'une valeur historique assez douteuse, ici, tout en faisant montre d'une connaissance très étendue des documents juifs, il a pour se guider des textes historiques de la plus haute valeur, nos Evangiles synoptiques et le récit de S. Jean. Profitant des travaux de ses devanciers, de ceux surtout du P. Lagrange, avec lequel elle s'accorde pour réduire à deux ans et demi la durée du Ministère public, Mlle Marnas dispose les textes évangéliques dans l'ordre chronologique en prenant pour base le récit de S. Marc, qu'elle complète à l'occasion par les Synoptiques et par S. Jean. Quand elle se trouve en présence de l'un de ces problèmes assez nombreux comme en soulève souvent le texte sacré (y a-t-il deux Bethsaïde ? Marie, sœur de Lazare, est-elle la même que Marie de Magdala et la pécheresse de Luc VII ? Où eut lieu la transfiguration ?), elle adopte l'opinion qu'elle juge la mieux fondée, sans jamais s'engager dans des discussions critiques, topographiques ou géographiques. Elle ne vise donc pas à faire une œuvre scientifique et exégétique, elle vise à faire un récit vivant, simple, agréable à lire, à la portée de tous, susceptible de charmer et d'instruire tout à la fois ; et il nous plaît de dire qu'elle a parfaitement atteint son but, alors même que, pour certains points de détails, dans des questions parfaitement libres, on serait d'un avis opposé au sien.

Mlle Marnas mérite d'être félicitée et remerciée jusque dans la façon mystérieuse dont elle présente son Héros, et nous osons espérer que plus d'un lecteur, à une vitrine de librairie ou dans une bibliothèque de gare, achètera ce livre par curiosité, sans se douter qu'il se procure une vie de Notre-Seigneur. Et si c'est un indifférent, comme il y en a tant, hélas ! ou même un adversaire que la haine ou des préjugés n'aveuglent pas, captivé par la forme d'un récit qui est très prenant, il ne déposera le livre qu'après l'avoir parcouru jusqu'à la dernière page.

* *

Synopse des quatre Evangiles en français *d'après la Synopse grecque des PP. Lagrange et Lavergne*, par le P. Lavergne. — Un vol. petit in-8 de 267 p., avec un tableau de la chronologie et deux cartes de la géographie des Evangélistes, 15 fr. — Paris, Gabalda.

Nous avons signalé en son temps (*Ami* 1927, p. 234) la *Synopse grecque* que la générosité de M. Cambo permit au P. Lagrange d'éditer pour servir tout à la fois de justification et de couronnement à ses commentaires sur les Evangiles Synoptiques. Toutefois cette Synopse, en dépit des sacrifices importants qui ont été consentis pour permettre sa publication, coûte 120 fr. et c'est, il faut bien l'avouer, un prix prohibitif pour la majorité de nos confrères. D'autre part, ceux qui ont oublié le grec ou qui ne l'ont jamais appris [1], ne feront évidemment aucun sacrifice pour se procurer un ouvrage que leur ignorance linguistique ne leur permettrait pas d'utiliser. Aussi est-ce un véritable service que le P. Lavergne a rendu aux uns et aux autres en faisant une édition portative française de la Synopse grecque au prix très abordable de 15 fr. La Synopse française reproduit fidèlement la grecque, avec le même ordre des paragraphes marqués par les mêmes numéros. La traduction du texte sacré a été empruntée aux commentaires du P. Lagrange ; les quelques modifications que s'est permis d'y faire le P. Lavergne visent à éviter l'emploi des synonymes, indifférents en eux-mêmes, mais qui peuvent dans une Synopse donner lieu à quelque méprise sur le texte original. Le texte des Evangiles, disposé suivant l'ordre chronologique dans le cadre d'un ministère public de deux ans et demi, est réparti en sept sections, dont quelques-unes ont plusieurs subdivisions. Il suffit de se reporter à l'index mis en tête du volume (p. 9-18) pour voir aussitôt à quel moment de la vie de Jésus se rapporte, selon le P. Lagrange, le texte dont on fait la lecture ou l'étude. A la fin du volume un autre index, celui-là alphabétique (p. 259-267), ne sera pas moins précieux pour permettre de retrouver rapidement dans le corps du volume les épisodes, les paraboles et jusqu'aux moindres comparaisons employées par le Divin Maître.

La publication d'une Synopse *en langue vulgaire* entraînait, d'après la règle bien connue posée par le concile de Trente, l'obligation d'accompagner le texte de notes. Ces notes ne sont pas nombreuses ; elles sont de peu d'étendue ; elles visent à justifier l'ordre des paragraphes, à signaler aussi, sous la différence des termes ou des modes de présentation, l'accord foncier des Evangiles. Aux interprétations du P. Lagrange on a ajouté certaines indications tirées des Homélies de S. Jean Chrysostome sur S. Mathieu et du *De Consensu Evangelistarum* de S. Augustin qui contient les règles de l'exégèse comparative des Evangiles. Enfin,

[1] On ne saurait trop déplorer que le nombre des élèves ecclésiastiques ignorant le grec croisse de jour en jour, même parmi ceux qui fréquentent nos Universités catholiques. On exige pour la collation du baccalauréat en théologie une connaissance élémentaire de l'hébreu, alors qu'on tolère une ignorance complète de la langue dans laquelle fut rédigé notre Nouveau Testament. Nous ne saurions trop regretter une pareille attitude, et nous faisons des vœux pour la voir cesser au plus tôt.

pour accentuer la note de piété, on a eu recours à quelques réflexions que suggéra à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus la méditation assidue du texte de nos Evangiles.

* *

La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise, par le P. Lebreton. — Un vol. in-16 de 284 p., 12 fr. — Paris, Bernard Grasset.

La Collection de doctrine et d'histoire religieuse publiée sous la direction de Maurice Brillant, signalée déjà dans l'*Ami* du 4 août 1927, p. 489, à propos du *Scandale de Jésus* du P. Allo, vient de *s'enrichir*, dans toute la force du terme, d'un nouveau et excellent travail, celui du P. Lebreton sur la vie chrétienne au Ier siècle de l'Eglise. Le P. Lebreton, professeur des origines chrétiennes depuis bientôt 25 ans à l'Institut catholique de Paris, auteur d'un monumental ouvrage sur les origines du dogme de la Trinité (voir *Ami* 1921, p. 1-14), n'a pas besoin d'être présenté à nos lecteurs. Son étude minutieuse des écrivains juifs et païens antérieurs, contemporains ou postérieurs à la naissance et à l'expansion du christianisme, sa connaissance, non pas seulement livresque, mais vécue du message de Jésus et des Apôtres, le préparaient mieux que quiconque à décrire cette vie nouvelle apportée au monde par Jésus, à la rendre lisible, intelligible, accessible à tous. Car ce n'est pas tant le cadre extérieur dans lequel se mouvait cette Eglise du premier siècle que la vie intense qui circulait dans ses membres du vivant de Jésus et après son Ascension, que le distingué professeur a voulu nous dépeindre. Les titres des huit chapitres de son livre : le Maître unique, le Règne de Dieu, le Fils de l'Homme, la Pentecôte, la vie de l'Esprit chez S. Paul, la vie chrétienne d'après S. Paul, la morale sociale de S. Paul, la foi et la vie d'après l'Evangile de S. Jean, le démontrent clairement. Montrer dans le Christ le législateur et le modèle idéal de la vie chrétienne ; puis suivre la première poussée de cette vie dans l'Eglise naissante de Jérusalem ; en saisir enfin, dans S. Paul et dans S. Jean, la source profonde, les exigences et les joies, tel a été le but poursuivi et parfaitement atteint par le P. Lebreton dans ce volume destiné à faire beaucoup de bien aux âmes croyantes comme aussi aux âmes indifférentes mais loyales. Aux unes et aux autres ces pages si simples, si claires, et, en certains endroits, si émotionnantes, fourniront un moyen de s'approcher davantage de cette source céleste d'eau vive qui a vivifié et transformé le monde païen et dont notre monde actuel, si cruellement éprouvé, a le plus intense besoin.

* *

Introduction au Nouveau Testament, par Maurice Goguel. — Tome IV, 1re et 2e parties. 2 vol. in-16 de 421 p., 30 f., et 571 p., 40 f. — Paris, Leroux, 1925 et 1926.

Il est bon, pour tenir constamment son apologétique au point, de connaître parfois l'opinion de ceux qui ne partagent pas nos croyances, surtout quand ils se livrent à l'étude des écrits néo-testamentaires avec une ardeur, une conscience professionnelle et une loyauté dignes de tous les éloges. C'est bien le cas, en particulier, de M. Maurice Goguel, professeur à la Faculté libre protestante de Paris. Il a entrepris la publication d'une *Introduction au Nouveau Testament*. Le t. IV, en deux parties, a paru au cours des années 1925 et 1926.

Si M. Goguel a sur nombre de points des opinions auxquelles nous ne saurions souscrire, même du simple point de vue purement critique, du moins on ne trouve chez lui aucune de ces fantaisies imaginatives ou de ces excentricités enfantines dont sont farcies les publications inspirées par le Docteur Couchoud. Si, dans l'ensemble, il se rallie aux conclusions de la critique indépendante, il garde toujours son franc parler et il ne se gêne pas pour traiter comme il convient les élucubrations issues de l'école de Tubingue ou pour abandonner, à maintes reprises, l'exégèse protestante, soit pour le sens littéral des textes, soit pour l'interprétation d'événements aussi considérables que fut par exemple la conversion de S. Paul (IV 1o p. 200).

Les deux volumes consacrés par M. Goguel aux épîtres de S. Paul ont pour but avant tout de replacer ces lettres dans leur cadre historique pour nous faire connaître les personnes, les circonstances, les controverses qui les ont suscitées. Nous avons donc moins une étude proprement dite des épîtres qu'une vie de S. Paul esquissant son activité apostolique, son rôle dans l'élaboration et la systématisation des dogmes. Malheureusement l'hostilité déclarée de M. Goguel contre l'historicité du livre des Actes, rend parfois caduques certaines de ses conclusions, notamment celles qui sont relatives à la chronologie de la vie de S. Paul. N'en vient-il pas à préférer à la donnée des Actes I, 3, qui fait vivre le Christ ressuscité *40 jours* avec les Apôtres après la résurrection, celle de l'*Ascension d'Isaïe*, qui l'y fait vivre *18 mois*, et par une fausse interprétation du ch. XV des Actes, dont il fait un parallèle des chapitres XI et XII, n'en vient-il pas également à placer en 44 l'Assemblée de Jérusalem ? Il a aussi le grand tort d'accorder trop facilement crédit à la prétendue influence des Mystères païens sur la théologie paulinienne (voir *Ami* 1921, p. 177-187). Seulement, ne voyant aucune trace de l'influence de ces fameux Mystères dans la carrière apostolique de S. Paul, il en est réduit en dépit des déclarations les plus nettes de S. Paul qui rendent cette hypothèse tout à fait invraisemblable, à supposer que cette influence s'est exercée sur cet « Hébreu, fils d'Hébreu, pharisien irréprochable quant à la justice de la loi (Philip., III, 5, 6), durant sa jeunesse ou même pendant son enfance » (t. IV, I, p. 169, 170).

Dans la première partie du t. IV, M. Goguel étudie d'abord les deux épîtres aux Thessaloniciens. Malgré les attaques dont la seconde épître est l'objet, il maintient son authenticité paulinienne, tout en suggérant que les destinataires pourraient être non les fidèles de Thessalonique, mais ceux de Bérée. C'est, il faut en convenir, abandonner une tradition ferme pour se lancer dans l'inconnu. M. Goguel étudie ensuite l'épître aux Philippiens, dont il maintient l'authenticité et l'intégrité, supposant qu'elle a été rédigée, non à la fin de la première captivité romaine, mais durant l'hypothétique captivité que S. Paul aurait subie à Ephèse en 54-56 à la suite de l'émeute soulevée par Démétrius et ses orfèvres.

La seconde partie du tome IV étudie les épîtres aux Corinthiens, les épîtres aux Galates et aux Romains, aux Colossiens, aux Ephésiens et le billet à Philémon, enfin les épîtres pastorales.

M. Goguel ne met pas en doute l'authenticité des épîtres aux Corinthiens ; seulement, il les dissèque en six lettres et fait même passer un fragment de la seconde (VI, 14 ; VII, 1) dans la première. La critique interne livrée à ses seules ressources est coutumière de ce genre d'excès et les événements de Corinthe, même étudiés du point de vue auquel se place M. Goguel, peuvent aboutir à un tout autre résultat, c'est-à-dire à démontrer l'unité de chacune des deux lettres, qu'aucun argument sérieux d'ordre littéraire ne contraint d'abandonner. L'authenticité des épîtres aux Galates, aux Romains, aux Colossiens et celle du billet à Philémon, est maintenue. L'épître aux Galates aurait eu pour destinataires les habitants de la Galatie du Nord. On revient de plus en plus sur ce point à l'ancienne opinion et la thèse de la Galatie romaine perd chaque jour du terrain dans tous les camps. M. Goguel défend l'authenticité intégrale de l'épître aux Romains, y compris les chapitres XV et XVI ; il n'abandonne que la doxologie XVI, 25-27, dont le P. Lagrange a si bien démontré l'authenticité dans son commentaire sur l'épître aux Romains, p. 384-386. Il fait rédiger toujours par S. Paul, mais à Césarée et non à Rome, l'épître aux Colossiens et le billet à Philémon.

Et c'est tout pour l'œuvre littéraire sûrement authentique de S. Paul. Au nom de la critique interne, en raison de 38 mots qui ne se trouveraient pas ailleurs dans le Nouveau Testament, de 43 autres qui se trouveraient dans le N. T. mais pas dans S. Paul et sans tenir compte des 22 mots que Paul est seul à employer et qui se rencontrent dans la lettre aux Ephésiens, M. Goguel ne veut voir dans cette lettre ni une épître aux Laodicéens, ni une lettre circulaire authentique, mais seulement l'œuvre d'un faussaire, de Tychique peut-être, qui aurait imité les pensées dont S. Paul s'était inspiré et le style dont il s'était servi dans l'épître aux Colossiens.

Et comme la première captivité de S. Paul se serait terminée soit par une condamnation aux mines où son état d'épuisement ne lui aurait pas permis de résister bien longtemps (t. IV, II, p. 391), soit par une condamnation à mort mêlant l'Apôtre aux victimes de l'an 64, il ne saurait être question pour M. Goguel de l'authenticité des épîtres pastorales. Ces lettres seraient apocryphes et si la IIe à Timothée et l'épître à Tite peuvent contenir quelques fragments de lettres authentiques, les épîtres pastorales, sous leur forme actuelle, auraient été composées peu après l'an 90 et probablement en Asie. Sur ce point encore la critique catholique est loin d'être désarmée et il viendra un jour où nous verrons les opinions se modifier, comme cela est arrivé sur tant d'autres sujets analogues ou connexes.

* *

Le véritable emplacement du Palais de Caïphe et l'église St-Pierre à Jérusalem, par le P. Xavier MARCHET, des Augustins de l'Assomption. — Un vol. in-4o de 112 p. avec planches et illustrations hors texte, 20 f. — Paris, Gabalda.

Le P. Marchet, à la suite du P. Germer-Durand (*Rev. Bibliq.* 1914, p. 71-94, 222-246), vient d'exposer tout au long la thèse qui identifierait le palais de Caïphe avec l'église St-Pierre au chant du coq, en Gallicante, *in gallicantu* comme on disait au moyen âge. Son travail est une synthèse des études antérieures des Pères Assomptionnistes sur ce sujet, mais c'est une synthèse enrichie d'une documentation nouvelle. Il y a trois parties dans ce mémoire archéologico-historique. Une Ire partie établit que, dans la tradition primitive, le site du palais de Caïphe devenu l'église St-Pierre était visité, non pas au sommet du Mont-Sion, près du Cénacle et au Nord, mais sur la déclivité orientale de ce même Mont. La seconde partie démontre l'identité de l'église St-Pierre au chant du coq et de l'église primitive dite du palais du Grand-Prêtre, malgré le dédoublement tardif des souvenirs. La troisième partie enfin prouve l'identité de l'emplacement fouillé, tant avec le sanctuaire médiéval du Gallicante qu'avec l'église St-Pierre de la maison de Caïphe. D'après le P. Marchet, toutes les découvertes archéologiques récentes confirmeraient tout à fait la présence, en ce lieu même, du palais des Grands-Prêtres d'Israël. Le P. Léopold Dressaire, alors à Louvain, maintenant retourné à Jérusalem, terminait ainsi la préface qu'il avait écrite pour présenter ce mémoire au public : « Puisse-t-il (le P. Marchet), sinon dissiper toutes les difficultés (ce serait trop demander en un pareil sujet), du moins convaincre de l'extrême vraisemblance, et même, si je ne me fais illusion, de la certitude morale de cette interprétation des données historiques, le lecteur attentif et *non prévenu!* » (P. 7).

Pour notre part, — on a pu le remarquer au début du présent Bulletin, — nous avons accepté dans son ensemble la thèse des Pères Assomptionnistes, et nous avons fait remarquer que le plan de Jérusalem inséré par les PP. Valensin et Huby dans leur commentaire de S. Luc plaçait également la maison de Caïphe, non au Nord, mais à l'Est du Cénacle. Toutefois nous n'oserions pas affirmer, comme le P. Marchet, que toutes les découvertes archéologiques exhumées proviennent certainement du seul et unique palais de Caïphe ; il y a de justes réserves à formuler pour certaines d'entre elles. D'autres auteurs néanmoins demeurent encore absolument irréductibles ; nous estimons trop, et le P. L. Dressaire aussi, leur haute compétence scientifique et leur sereine impartialité pour pouvoir supposer, fût-ce un seul instant, qu'ils soient à mettre au nombre des lecteurs inattentifs ou prévenus. Nul ne se permettrait, par exemple, de faire au P. Vincent, de l'Ecole Biblique, une pareille injure. Et pourtant dans le no d'octobre 1927 de la *Revue Biblique*, p. 633-636, ce dernier, témoin assidu des fouilles de St-Pierre depuis 1891 et familiarisé avec la documentation littéraire du problème, refuse absolument de se laisser convaincre. Il renouvelle contre la thèse du P. Marchet les mêmes objections qu'exposa en 1922 le P. Abel contre celle du P. Germer-Durand dans *Jérusalem*, t. II, p. 482-491, 504-515, non sans reprocher assez vivement au P. Marchet de n'y avoir pas répondu, de ne paraître même pas le plus souvent les avoir soupçonnées. « *Adhuc sub judice lis est.* » Nous croyons néanmoins que la thèse des Pères Assomptionnistes s'imposera de plus en plus à l'attention du monde savant.

Les études du P. Germer-Durand, en raison de la guerre qui éclata peu après leur publication, ne furent pas suffisamment remarquées ; le P. Marchet a bien fait de les exposer à nouveau, et si son mémoire est discutable sur certains points, — et quel est le mémoire archéologique qui ne l'est pas ? — on peut espérer, et cet espoir sans doute ne sera pas déçu, que les courtoises discussions qui vont suivre ne seront pas sans profit pour l'archéologie hiérosolymitaine.

LITURGIE

Q. — 1o Est-on obligé d'enterrer avec le rite usité pour les adultes défunts les enfants tout jeunes qui n'ont fait que leur « petite première communion » (vers six ans), ou bien peut-on se contenter pour eux de la sépulture des enfants, en blanc, tant qu'ils n'ont pas fait la communion solennelle (vers douze ans) ?

2o Pour un enfant né avant terme, et ondoyé ou non à la maison, doit-on faire la cérémonie de la sépulture des enfants ?

Dans ce cas, comme dans le précédent d'ailleurs, les parents pauvres trouvent trop onéreux pour eux de payer les frais.

3o L'encens et la chape sont-ils obligatoires pour l'enterrement des enfants ? Dans notre diocèse, on ne les emploie que pour les classes solennelles, qui rapportent un honoraire plus élevé.

4o A la sépulture des enfants, est-on obligé de faire la levée de corps avec l'antienne *Sit nomen Domini* et le psaume *Laudate, pueri,* ou si l'on peut commencer simplement à l'antienne *Hic accipiet ?*

5o Quand les prières de la sépulture des enfants sont chantées, est-ce le célébrant lui-même qui doit entonner toutes les antiennes ?

6o Dans ces mêmes sépultures, les oraisons se chantent-elles sur le ton férial, c'est-à-dire *recto tono* avec descente à la tierce pour finir ?

7o Enfin l'oraison *Deus, qui miro ordine,* qui termine toute la cérémonie des obsèques des enfants, doit-elle être chantée, ou simplement récitée ? Le Rituel porte à ce sujet : « Deinde ante altare *dicit* sacerdos... »

R. — Ad I. Les rites propres aux funérailles des petits enfants baptisés [1] ont été institués par l'Eglise pour honorer l'innocence baptismale de

[1] Cf. Rituel, tit. VI, c. VI, *De exsequiis parvulorum ;* c. VII, *Ordo sepeliendi parvulos.*

ces derniers, pour marquer la joie sainte que lui fait éprouver la certitude de leur salut, et pour remercier Dieu d'avoir admis sans retard leur âme au séjour de la gloire et du bonheur éternels. Aussi ces rites, qui n'ont rien de lugubre et dans lesquels aucune voix suppliante n'implore la miséricorde divine en faveur du défunt, sont-ils réservés à la sépulture des petits enfants baptisés morts avant d'avoir joui de l'usage de la raison : « Cum infans vel puer baptizatus defunctus fuerit *ante usum rationis*, etc. » (Rituel, tit. VI, c. VII, n. 1 ; cf. c. VI, n. 1).

En droit, un enfant qui a sept ans accomplis est présumé jouir de l'usage de la raison. *(Codex*, can. 88, § 3). Par conséquent, s'il mourait à cet âge, on ne saurait régulièrement l'enterrer avec les prières et le cérémonial usités pour les enfants décédés avant l'usage de la raison.

D'autre part, il est certainement des enfants qui, même avant d'avoir atteint leur septième année, jouissent, au su de tous ceux qui les connaissent, de l'usage de la raison. Viennent-ils à mourir alors, ils n'ont plus droit, eux non plus, malgré leur jeune âge, aux rites de la sépulture des petits enfants. Puisqu'ils ont été capables d'offenser Dieu, ils doivent avoir des funérailles d'adultes. Ce serait une cruauté de priver des suffrages de l'Eglise leur âme qui, peut-être, souffre dans le Purgatoire. « Tales pueri, dit de Herdt [1], etsi primam communionem nondum instituerint, sepeliendi sunt more adultorum... Si enim parvuli, qui ad usum rationis pervenerunt, peccare potuerint et de facto peccaverint, prout supponendum est, missæ sacrificio et Ecclesiæ suffragiis juvari possunt et debent ; ita ut minime toleranda sit quarumdam ecclesiarum consuetudo in exsequiis parvulorum, qui usum rationis sunt adepti,... recitandi preces pro parvulis ante usum rationis præscriptas, quasi illorum animæ in cælum essent receptæ, dum interim in purgatorio cruciantur. »

Comment après cela pourrait-on n'enterrer pas comme un adulte un enfant décédé avant sept ans, mais après avoir fait sa première communion ? Si on l'avait admis à la sainte Table, c'est que, conformément aux prescriptions du *Codex* (can. 854, § 5), on s'était assuré auparavant qu'il avait déjà l'usage de la raison.

Ad II. Si l'enfant né ainsi avant terme n'a pas même reçu le baptême privé, on ne saurait sous aucun prétexte lui accorder après sa mort les honneurs de la sépulture ecclésiastique. (Cf. *Codex*, can. 1239, § 1 ; Rituel, tit. VI, c. II, n. 2).

Si, au contraire, il a été baptisé, — fût-ce à domicile, en cas de nécessité, par la sage-femme ou par quelque autre personne laïque, — il a droit aux honneurs susdits, et il faudrait une cause vraiment grave pour l'enterrer sans cela. (Cf. *Codex*, can. 1215 ; Rituel, tit. VI, c. I, n. 4). La pauvreté de ses parents ne serait pas un motif suffisant de lui laisser faire des funérailles purement civiles : dans sa sollicitude maternelle, l'Eglise a eu soin de pourvoir à la sépulture religieuse gratuite des fidèles pauvres. (Cf. *Codex*, can. 1235, § 2 ; Rituel, *loc. cit.*, n. 11).

[1] *S. Liturgiæ praxis*, t. III, n. 268.

Ad III. D'après le Rituel (tit. VI, c. VII, n. 1), le prêtre qui doit procéder aux funérailles d'un petit enfant mort avant l'usage de la raison, se revêt pour cela du surplis et de l'étole blanche. Suivant plusieurs auteurs, il peut prendre en outre une chape de même couleur, chaque fois que ces funérailles se font avec une certaine solennité [1].

Quant à l'encensement du cadavre aux sépultures des petits enfants, il est expressément prévu par le Rituel, non pour le moment de la station à l'église, mais pour la fin des prières qui se font au lieu de l'inhumation : « Deinde sacerdos corpus aspergat aqua benedicta, et thurificet, similiter et tumulum : postea corpus sepeliatur. » (Rituel, *loc. cit.*, n. 3).

Ad IV. Aux funérailles des petits enfants, le Rituel fait dire dans la maison mortuaire, pour la levée du corps, l'antienne *Sit nomen Domini*, qui, tout d'abord, est simplement imposée, le psaume *Laudate, pueri*, puis l'antienne reprise en entier.

Il indique pour le trajet le psaume *Beati immaculati* et, si c'est nécessaire, le psaume *Laudate Dominum de cœlis*.

C'est seulement quand le cortège a pénétré dans l'église et que le cercueil a été déposé au milieu de celle-ci [2] que l'on commence l'antienne *Hic accipiet*, suivie du psaume *Domini est terra*. (Cf. Rituel, tit. VI, c. VII, n. 1 et 2).

Il est à remarquer, — disons-le en passant, — que dans la nouvelle édition du Rituel le premier mot de cette même antienne varie suivant les circonstances. On dit : *Hic accipiet*, si le défunt est un petit garçon ; *Hæc accipiet*, si l'on enterre une petite fille [3].

Ad V. Des antiennes que comporte la sépulture des petits enfants, la première, — *Sit nomen Domini*, — qui se dit à la maison mortuaire, est entonnée ou commencée par le célébrant lui-même : « Sacerdos aspergit corpus, deinde dicit... » (Rituel, tit. VI, c. VII, n. 1).

Par qui sont entonnées les autres antiennes ? Le Rituel ne l'indique pas : « Dicatur » ou « dicitur, » y lit-on avant chacune de celles-ci. Selon Martinucci [4], elles sont entonnées soit par le célébrant, soit par un des chantres. On peut donc s'en tenir, sur ce point, à la coutume locale.

Ad VI. « Toutes les oraisons qui se terminent par une conclusion brève, dit le P. Hægy [5], ont l'inflexion *fa ré* à la dernière syllabe de l'oraison, ainsi qu'à la dernière syllabe de la conclusion.

[1] Cf. Bourbon, de Herdt, Hægy, Coppin-Stimart, etc.
[2] De Herdt, Martinucci, Wapelhorst, Hægy, Van der Stappen, etc.
[3] Pour une petite fille, on doit dire aussi désormais *hujus parvulæ* (au lieu de *hujus parvuli)* dans l'oraison qui se chante à l'église et dans celle qui se chante au lieu de l'inhumation. (Nouveau Rituel).
[4] *Manuale S. cæremoniarum*, l. IV, c. XI, n. 11, 13, 16.
[5] *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. II, p. 519.

Cette règle est invariable, et s'observe à n'importe quel jour et quel office. »

On lit d'ailleurs dans l'édition vaticane de l'*Antiphonale*, p. 42' : « Est etiam in usu alius tonus ferialis, qui assignatur... pro orationibus in officio vel exsequiis defunctorum quando cum minori clausula dicuntur... Hic alter tonus in omnibus convenit cum primo tono feriali, præterquam quod, in fine orationis et conclusionis, fit punctum per semiditonum [1]. »

Ayant toutes une conclusion brève, les oraisons des funérailles des petits enfants n'admettent donc que le second genre de ton férial, c'est-à-dire avec l'inflexion finale de *fa* en *ré* [2].

Ad VII. Dans la rubrique du Rituel qui précède immédiatement la dernière oraison des funérailles des enfants, le mot *dicit* n'a certainement pas la portée restrictive que lui suppose notre consultant. La preuve, c'est qu'au cours du même chapitre du Rituel, ce mot *dicit* est encore employé d'autres fois, dans les rubriques, pour annoncer un chant. Il en est ainsi, v. g., dans la rubrique citée ci-dessus, ad V, puisque l'antienne qui la suit est notée dans le Rituel.

Si donc, dans le trajet du cimetière à l'église, le cantique *Benedicite* et son antienne ont été chantés, l'oraison *Deus, qui miro ordine* le sera aussi. — *feriali tono*, comme il a été dit, — au pied de l'autel [3].

Si le cantique et son antienne ont été simplement récités, l'oraison qui les suit sera de même simplement lue [4].

Q. — Il avait été réglé autrefois, si je ne me trompe, qu'à la messe des solennités transférées chez nous au dimanche en exécution du décret de Caprara, on ne ferait jamais mémoire que de ce dimanche, et encore dans les seules églises où il n'y aurait pas par ailleurs de messe conventuelle.

On me dit que cela est changé. Est-ce vrai ? Cette messe admet-elle donc maintenant non seulement la mémoire du dimanche où elle est célébrée, mais éventuellement aussi celle d'un double de 2e classe dont, ce jour-là, on réciterait l'office ?

R. — L'indult du cardinal Caprara en date du 9 avril 1802 et les décrets subséquents qui en ont précisé la portée et l'application, notamment le décret déclaratoire édité par la S. C. des Rites le 2 décembre 1891, n. 3754, demeurent toujours en vigueur, du moins dans leurs dispositions essentielles, c'est-à-dire quant à l'obligation où l'on est dans la France entière de transférer au dimanche la solennité extérieure des quatre grandes fêtes, — autrefois de précepte pour toute l'Eglise, — mentionnées dans ledit indult, et quant aux conditions principales suivant lesquelles se fait la translation de cette solennité. (Cf. S. R. C., *Carcassonen.*, 26 janv. 1917, n. 4340, ad 1).

Mais eu égard au rite de la messe à célébrer dans la circonstance et aux commémoraisons admises par cette messe, il paraît certain que, désormais, on doit s'en tenir uniquement aux prescriptions des Nouvelles rubriques du Missel, tit. IV, n. 3, et tit V, n. 3 et 4. On peut le conclure *a pari* de ce qui a été décidé par la S. C. des Rites touchant les commémoraisons à faire dans la messe de la solennité extérieure des fêtes naguère fixées au dimanche : les commémoraisons n'y sont plus réglées, comme par le passé, par le décret général de la même S. C. du 28 octobre 1913, qui avait établi la solennité extérieure de ces fêtes, mais par la loi commune, telle qu'elle est formulée dans les Nouvelles rubriques du Missel, *loc. cit.* [1] (S. R. C., 16 juin 1922, n. 4372, ad 9 [2]).

Ainsi v. g. la solennité transférée des SS. Pierre et Paul tombant en 1928 le dimanche 1er juillet, jour de la fête du Précieux Sang de N.-S., il faudra, — sauf dans les cas prévus par les Nouvelles rubriques du Missel, tit. V, n. 4, — commémorer à la messe de la solennité extérieure des saints apôtres le Précieux Sang et le dimanche occurrent.

Q. — L'*Ami* voudrait-il élucider les deux points de liturgie ci-dessous, sur lesquels personne n'a pu jusqu'à présent me donner des renseignements satisfaisants ?

1o Pourquoi, à Complies, le capitule vient-il seulement après l'hymne, alors que c'est l'inverse dans toutes les autres parties de l'office ?

2o Pourquoi est-ce le capitule de none, plutôt qu'un autre, qui est leçon brève à prime ? — Et pourquoi, d'ailleurs, n'a-t-on pas pris pour les fêtes une leçon brève fixe, comme pour le dimanche et la férie ?

R. — Ad I. Nous nous permettons de faire observer à notre honorable consultant que, de toutes les heures canoniales possédant un capitule, seules les deux heures majeures de vêpres et de laudes l'ont avant l'hymne.

Dans toutes les autres, le capitule est placé, — soit immédiatement, soit médiatement, — après celle-ci. En effet, dans chacune des quatre petites heures, il vient après les psaumes, qui, eux-mêmes, suivent l'hymne. A complies, il est vrai, l'ordre adopté est un peu différent : psaumes, hymne, capitule ; mais, relativement à l'ensemble de cette dernière heure, le capitule s'y trouve sensiblement à la même place qu'à prime, tierce, sexte et none. En tout cas, on ne pouvait raisonnablement songer à y intercaler l'hymne entre le capitule et son répons bref, qui s'harmonisent si parfaitement l'un avec l'autre [3].

Ad II. *a)* Quelle qu'ait été, à l'origine, la lecture qui, chez les moines, terminait l'assemblée capitulaire du matin et dont le Bréviaire romain luimême garde encore, à la fin de prime, un vestige, sous la désignation de « lectio brevis *ad absolutionem Capituli*, » il est aujourd'hui de règle que cette leçon brève soit tirée de l'Ecriture sainte.

De celle-ci on eût pu, sans doute, extraire à cet

[1] Cf. Cérémonial des évêques, l. I, c. XXVII, n. 3.
[2] Cf. Martinucci, Van der Stappen.
[3] Cf. Martinucci, *loc. cit.* ; Van der Stappen.
[4] Cf. Bourbon.

[1] Aussi, en insérant dans l'appendice II de la Collection authentique de ses décrets le décret du 28 octobre 1913, la S. C. des Rites en a-t-elle fait disparaître ce qui concernait les commémoraisons à la messe de la solennité extérieure, et renvoie-t-elle en note, pour celles-ci, aux Nouvelles rubriques du Missel, tit. V, n. 3 et 4.
[2] Cf. *Ami* 1922, p. 552.
[3] Cf. Bernard, *Cours de Liturgie*, Le Bréviaire, t. II, p. 294.